



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2014

**Wer hat Angst vor Paul B.? Über die unsinnige Suche nach absoluten
Tatsachen (zu P. Boghossian, Angst vor der Wahrheit)**

von Sass, Hartmut

DOI: <https://doi.org/10.1515/dzph-2014-0040>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-107365>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

von Sass, Hartmut (2014). Wer hat Angst vor Paul B.? Über die unsinnige Suche nach absoluten Tatsachen (zu P. Boghossian, Angst vor der Wahrheit). Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 62(3):576-583.

DOI: <https://doi.org/10.1515/dzph-2014-0040>

Formulierung nahelegt hatte. Damit kommt jedenfalls die Frage auf, ob diese Tendenz nicht schließlich einen gewissen (politischen) Reduktionismus impliziert, der die Ebene des Sozialen um eigene wesentliche Dynamiken beschneidet: Lassen sich jene Bewegungen im Sozialen, die man etwa mit Deleuze als Bewegungen der Differenzierung und der Wiederholung beschreiben kann, mit antagonistischen Strukturen tatsächlich erfassen, oder sprengen sie nicht vielmehr deren Logik?

Das Problem einer solchen Entgrenzung des Politischen ist aber nicht nur die Gefahr eines antagonistischen Reduktionismus, der für andere Formen des sozialen Wandels keinen Ort mehr hat, sondern gleichzeitig auch eine Verwässerung der politischen Dimension. Mit ihr wird jede Form der Einwirkung auf das soziale Gefüge per se schon zum politischen Akt, was nicht nur der Sache nach unplausibel ist, sondern auch der erklärten politischen Verve der Theorie notgedrungen die Spitze nimmt. So plausibel und wichtig eine Verschränkung des Politischen und des Sozialen politik- wie sozialtheoretisch ist, so sehr droht das Ineinanderblenden dieser beiden Dimensionen doch auch die Potentiale zu verspielen, die sich gerade aus deren Differenz ergeben – und dies wäre ein sicherlich unerwünschter Effekt für eine Theorie, die doch beide Bereiche zu durchleuchten versucht.

Hartmut von Sass

Wer hat Angst vor Paul B.?

Über die unsinnige Suche nach absoluten Tatsachen

DOI 10.1515/dzph-2014-0040

Paul Boghossian. *Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus.* Aus dem Amerikanischen von Jens Rometsch. Mit einem Nachwort von Markus Gabriel. Berlin: Suhrkamp, 2013, 164 S.

Nach Heidegger ist bekanntlich zwischen Angst und Furcht zu unterscheiden. Während ‚Angst‘ eine umfassende Stimmung der Besorgnis ohne spezifisches Objekt meine, bezeichne ‚Furcht‘ die lokale Beunruhigung mit benennbarem

Hartmut von Sass: hartmutvonsass@access.uzh.ch

Gegenstand.¹ Paul Boghossians 2006 erschienene Streitschrift *Fear of Knowledge* hat mit beidem zu kämpfen: Es geht einerseits um die latente Angst vor der für den Autor kaum fassbaren Konfusion eines zeitgeistkonformen Konstruktivismus, und es geht andererseits um die ganz konkrete Furcht vor den drohenden Implikationen einer derartigen Position. Nun ist Boghossians kleine Studie mit einiger Verzögerung auf Deutsch erschienen, wobei bereits der Titel anzeigt, dass jener Vorwurf umgedreht wird: Die konstruktivistischen und darin relativistischen Gegner bekämen es mit einer ‚furchtbaren‘ Angst zu tun, wenn es um die Wahrheit gehe, um sie unbegründet in Wahrheitssplitter zu vermehren und daher in Halbwahrheiten zu verkehren. In therapeutischem Gestus geht Boghossian gegen diese pluralisierende Transformation vor – bestens lesbar, analytisch umsichtig und entschieden in der Kritik.

Im Mittelpunkt steht die Widerlegung der These, dass die Erkenntnis (*knowledge*) von Tatsachen bzw. diese Tatsachen notwendig sozial konstruiert seien (7, 25). Diese These teilt sich noch einmal in drei Subthesen auf, die einen Wahrheitskonstruktivismus sowie einen Berechtigungskonstruktivismus behaupten bzw. die Rolle kontingenter Faktoren in Bezug auf Erkenntnis und Tatsachen geltend machen (16, 28–29). Die lebensweltliche Intuition, Tatsachen gölten universal und bewusstseinsunabhängig, beruhte demnach keineswegs auf einer Tatsache. An diese Stelle trete nun eine „Gleichwertigkeitsdoktrin“, die besage, dass wir es mit unterschiedlichen, mitunter konfligierenden Weisen, die Welt zu verstehen, zu tun hätten. Diachron und synchron stünden folglich abgrenzbare Praktiken nebeneinander, relativ zu denen es Tatsachen überhaupt erst gebe bzw. erkannt würden. Entsprechend wäre dann unsere eigene Kultur und in ihr die moderne Wissenschaft lediglich eine, d. h. nicht (mehr) privilegierte Lebensform, in die Tatsachen eingebettet seien (12). Ohne zu leugnen, dass in bestimmten Bereichen eine derartige Relativität anzutreffen sei, dürfe diese Einschätzung keineswegs verallgemeinert werden. Ebendies jedoch täten Autoren wie Nelson Goodman, Thomas Kuhn, Richard Rorty und Hilary Putnam, die als postkantianische Erbgemeinschaft Boghossians wichtigste Sparringspartner bilden.

In der analytischen Tradition haben starke Versionen des Konstruktivismus und Relativismus nicht nachhaltig Fuß fassen können. Jenseits ihrer Grenzen innerhalb der Philosophie, aber auch im wissenschaftstheoretischen Diskurs der Physik haben beide jedoch an Einfluss gewonnen. Zwar bemüht sich Boghossian im Verweis auf die für die englischsprachigen *humanities* wirkmächtige Kritik des Postkolonialismus um ein Verständnis für die Attraktivität der gegnerischen Auffassung (13), schließt aber genuin philosophische Gründe aus, wenn er es unter-

1 Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 18. Aufl., Tübingen 2001, §§ 30, 40, bes. S. 186, 251.

nimmt, den expliziten oder nur lautlos vorausgesetzten Argumenten den Boden zu entziehen. Das Ergebnis sei ein „Kahlschlag“, der, so Markus Gabriel in seinem Nachwort, die Grundlage für einen „Neuen Realismus“ bieten könne (153, 155). Vom postmodernen „Unsinn“ werde nun endlich befreit, so dass Platz geschaffen werde für eine neue (wohl eher: erneut alte) Hinwendung zu metaphysischen und ontologischen Fragen, um nun gar eine „neue Epoche“ philosophischen Nachdenkens einläuten zu können, so Gabriels Hybrid-Hoffnung (136, 155).²

Ganz zu Recht konzentriert sich Boghossians Therapie zunächst auf die Differenz zwischen zwei Thesen, die zu oft in einen Topf geworfen werden. Er schreibt: „Einstweilen möchte ich hauptsächlich betonen, dass die These der sozialen Bedingtheit von Beschreibungen völlig unabhängig von der These der Beschreibungsabhängigkeit von Tatsachen ist und Letztere in keiner Weise unterstützt. [...] Es ist einfach nicht wahr, dass das Bestreiten beschreibungsunabhängiger Tatsachen die soziale Bedingtheit von Beschreibungen *generalisiert*.“ (37)

Demnach ist es eines, den unhintergebar sozialen „Sitz im Leben“ von Beschreibungen anzuerkennen, ein anderes aber eine These über die deskriptive (Un-)Abhängigkeit des Beschriebenen zu vertreten. Beschreibungen von Tatsachen werden konstruiert in Relation zu einem Symbolsystem, den etablierten Sprachspielen oder dem, was Rorty häufig mit ‚Vokabular‘ bezeichnet.³ Die Tatsachen selbst jedoch seien keineswegs notwendig von jenen Systemen, Spielen und Vokabularen abhängig. Beides zu vermengen, münde in einen verheerenden Tatsachenkonstruktivismus, der derart bizarr sei, dass unklar bleibe, warum ihn überhaupt jemand vertreten könne (32–33; mit Bezug auf Wittgenstein und Bruno Latour).

Genau im Verhältnis beider Ebenen – Tatsachen und Beschreibung von Tatsachen – liegt nun aber die Sollbruchstelle der Diskussion. Es erstaunt zunächst, dass Boghossian kaum in den Begriff der Tatsache investiert und somit offen lassen muss, wie jene Relation präzise zu bestimmen wäre. Sind Tatsachen (als Fakten) gleichsam selbstevidente und daher ‚gegebene‘ Ausschnitte der Wirklichkeit?⁴ Oder beruhen Tatsachen zumindest auf einer kausal eindeuti-

² Gabriels Zustimmung ist verständlich, da er seinen „Neuen Realismus“ auch im Gespräch mit Boghossian entwickelt hat und die metaphysikaffine Reserve gegenüber ‚Relativisten‘ à la Rorty teilt; vgl. M. Gabriel (Hg.), *Der Neue Realismus*, Frankfurt am Main 2014 (i. E.).

³ Dazu R. Rorty, *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*, Frankfurt am Main 2003, 394; ders., *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1992, 16, 163.

⁴ Dies ist bewusst in Anlehnung an Wilfried Sellars' glückliche Wendung vom „myth of the given“ formuliert; vgl. W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science I*, Minneapolis 1956, 253–329 (der ursprüngliche Titel der Vorlesungsreihe von 1956 lautet *The Myth of the Given: Three Lectures on Empiricism and the Philosophy of Mind*).

gen Referenz auf die eine Wirklichkeit? Werden Tatsachen stets propositional gedacht, so dass sie Träger von (mitunter absoluten) Wahrheitswerten sind? Oder korrespondieren Tatsachen mit dem, was sie wahr macht? Sind Tatsachen also wahre Bezeichnungen von Dingen, Klassen oder Eigenschaften oder doch selbst Zustände bzw. Episoden von Dingen, Klassen oder Eigenschaften? Entsprechend stellt sich die Anschlussfrage, wie sich absolute Tatsachen zu Handlungen, Ereignissen, Prozessen und nicht-absoluten Tatsachen verhalten.

Der Punkt, auf den all diese nur angedeuteten Schwierigkeiten zulaufen, lässt sich recht eindeutig lokalisieren: Sind Tatsachen *ontologische Segmente*, über die Aussagen getroffen werden können, oder sind es *hermeneutische Zugriffe*, durch die die Welt schon immer auf eine veränderbare Weise formiert ist? Am Anfang von Rortys und Putnams Kritik des metaphysischen Realismus steht doch die vollkommen zutreffende Beobachtung, dass die Welt überhaupt keine ontologischen Segmente ‚hat‘, dass also auch die Idee, einige dieser Segmente seien potenziell absolut und unabhängig, unsinnig bleiben muss. Es scheint hier ein gleichsam theologischer Rest fortzuleben, sofern die Vorstellung nahegelegt wird, Tatsachen komme ein selbstoffenbarendes (und sich selbst interpretierendes) Modul zu.⁵ Es gibt in diesem Sinn jedoch keine eindeutige und – im doppelten Sinn – feststellbare (d. h. arretierte und detektierte) Relation zwischen vermeintlichen Segmenten und segmentierenden Aussagen. Entsprechend ist die von Boghossian so sehr kritisierte Wendung, nach der Tatsachen erst dadurch konstruiert werden, dass eine Redeweise für sie implementiert sei (34), nur eine Variante, die einlinige Korrespondenztheorie der Wahrheit zu verabschieden. Genau dies hat Rorty im Gefolge von Heidegger und dem späten Wittgenstein getan, wenn er festhält, dass die Welt uns keine Sprache zum Sprechen über sie vorschlagen kann.⁶ Genau dies ist der Sinn jenes auch von Boghossian besprochenen Szenarios, das Putnam benutzt, um die Beschreibungsrelativität der Rede von Gegenständen zu erläutern (42–43)⁷. Und genau dies ist gemeint, wenn die These von der Unterbestimmtheit der Theorie durch Belege auf das Verhältnis zwischen alltäglicher Rede und ihrer Referenz übertragen wird (vgl. 122–126). Es ist einfach nicht zu erkennen, wie Boghossians Realismus und seine Verteidigung absoluter Tatsachen den alten Einwänden gegen die thomistische Idee einer *adaequatio intellectus ad rem* (oder: *et rei*) aus dem Weg geht. Die Lücke im Argument, die

⁵ Zu dieser theologischen Zutat vgl. klassisch K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik I/1*, Zürich 1993, u. a. 312, 315, 442.

⁶ So Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, 25.

⁷ Vgl. H. Putnam, *Realism with a Human Face*, Cambridge, Mass., 1992, 96; ders., *Für eine Erneuerung der Philosophie*, Stuttgart 1997, Kap. 8.

aus meiner Sicht trotz allem Bemühen nicht überzeugend geschlossen wird, liegt darin, dass gezeigt werden müsste, warum die Beschreibungsabhängigkeit von Tatsachen deren soziale Bedingtheit gerade nicht generell impliziert (vgl. 37).

Nun spielt Boghossian weitere kritische Erwägungen ein, um dem „epistemischen Relativismus“ das Wasser abzdrehen. Am interessantesten scheint mir das quasi-transzendente Argument zu sein, dass jede These über die deskriptive Abhängigkeit von Tatsachen schon immer Tatsachen voraussetzen muss, die der Beschreibung vorausliegen. Wird etwas als etwas beschrieben, ist, so legt Boghossian nahe, zumindest ein Etwas behauptet, das erst sekundär beschrieben wird (40–41; dazu auch Gabriel im Nachwort, 147). Dieser Zug gleicht dem Versuch, Autoren wie Rorty oder Putnam zu unterstellen, sie reaktivierten nur wieder Kants Ding-an-sich. Doch auch dies ist ein Missverständnis. Dass wir die Welt immer nur als eine schon symbolisierte ‚bewohnen‘, heißt nicht, dass jenseits der Symbole die eine „Hinterwelt“ lauern würde, wohl aber, dass es die Welt nur in der Vielzahl ihrer deskriptiven Varianten gibt.⁸ Zudem ist es nicht richtig anzunehmen, die kritisierten ‚Relativisten‘ beraubten sich mit ihrer Position der Möglichkeit, Beschreibungen als falsch oder inadäquat auszusortieren und stattdessen alle deskriptiven Zugänge als *de facto* gleichwertig anerkennen zu müssen (43, 52 und bes. 57, 96). Putnams interner Realismus etwa, aber auch der damit familienähnliche und insbesondere von Hans Lenk sowie Günter Abel vertretene Interpretationismus entziehen sich Boghossians kritischem Verdacht, damit aber auch der einfachen Alternative zwischen „Neuem“ Realismus und dem abzulehnenden Gegenstück des epistemischen Relativismus.⁹ Nicht ein überreizter Relativismus ist das eigentliche Problem – hier stimmt ja vor allem Putnam ausdrücklich zu¹⁰ –, sondern ein *nicht-relativistischer Kontextualismus* wäre für Apologeten absoluter Tatsachen die wirkliche argumentative Herausforderung; denn erst hier wird eine kontextbedingte Relativität mit der ebenso kontextbezogenen Normativität sinnvoll zusammengedacht.

Worin Boghossian jedoch Recht zu geben bleibt, ist der Umstand, dass vor allem Rorty zu einem Relativismus neigt, der sich seinerseits einer falschen Alternative zur platonischen Metaphysik verdankt. Nach Rorty zwingt uns die

⁸ Eine andere Version, diesen Einwand vorzutragen, besteht in der Selbstanwendung der relativistischen These auf sich selbst: Müsste es nicht zumindest eine absolute Tatsache geben – nämlich dass der Relativismus richtig ist –, die den Relativismus aber genau darin untergräbt? Siehe jedoch Boghossians zurückhaltende Diskussion dieses Einwandes (58–59).

⁹ Siehe G. Abel, Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus, Frankfurt am Main 1995, bes. Kap. 23: „Postanalytischer Pragmatismus und Interpretationsphilosophie“, 481–520.

¹⁰ Dazu Putnam, Für eine Erneuerung der Philosophie, Kap. 4.

konfuse Idee *einer wahren* Beschreibung der Welt dazu, sowohl die Optionalität der Beschreibungen als auch den Imperativ zu immer wieder zu erprobenden Neubeschreibungen anzunehmen. Wäre dem so, läge Boghossian mit seiner Reserve gegenüber der Willkür der Entscheidung für bestimmte Vokabulare ganz richtig. Zwar sind diese Vokabulare kontingent, aber deshalb nicht schon zufällig mit unserer Lebenswelt auf vielfache Weise verbunden.¹¹ Radikale Neubeschreibungen sind die revolutionären Ausnahmen, die Wählbarkeit von verschiedenen deskriptiven Settings hingegen nur der Grenzfall dessen, was sich gewöhnlicherweise relativ zu Beschreibungszwecken bestimmen lässt (91). In den meisten Fällen hingegen sind selbst interessante „Vokabulare“ für uns – mit William James ausgedrückt – „tote Optionen“¹², d. h. nur logische, nicht jedoch lebensweltlich relevante Weisen, uns selbst zu verstehen. Man könnte also Boghossians Unbehagen an Rorty aufnehmen, indem darauf hingewiesen würde, dass Rorty die veränderbare, aber potentiell ‚gewisse‘ Verbindung von Leben und Sprache, von Existenz und Selbstverständnis heruntergespielt hat. Das Dual zwischen platonischer Metaphysik und postmodernem Relativismus ist daher genauso falsch wie die Gleichsetzung jenes Relativismus mit der weitaus vorsichtigeren These über die lebensweltliche Relativität unserer Vokabulare.

Interessant ist, dass Boghossian an diesem Punkt gerade nicht der bekannten Kritik Donald Davidsons folgt, der vom Verhältnis der Vokabulare zueinander ausgeht, um durch die Abweisung der These ihrer Unübersetzbarkeit angeblich abgrenzbarer Vokabulare jene Relativität einzuschmelzen.¹³ Interessant ist ebenso, dass auch Rorty, der an der Rede von verschiedenen Vokabularen festhält, der davidsonischen Kritik an Begriffsschemata ausdrücklich zustimmt. Relative Vokabulare werden von Rorty, aber auch von Putnam, gerade nicht zu in sich geschlossenen Einheiten verdichtet, sondern sie gehen ineinander auf komplexe Weisen über und bleiben somit füreinander durchlässig.¹⁴

11 Wittgenstein kann als Autor verstanden werden, der sich im Sinne eines Mittelwegs zwischen Eindeutigkeit und Relativismus für die in der Praxis selbst angelegte Normativität eingesetzt hat, etwa in den Überlegungen zu fundamentalen Sätzen; siehe L. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, in: Werkausgabe 8, 6. Aufl., Frankfurt am Main 1994, 113–257, §§ 96–99.

12 W. James, *Der Wille zum Glauben*, in: *Pragmatismus. Ausgewählte Texte*, Stuttgart 2002, 128–160, bes. 135, 140.

13 Dazu D. Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, in: ders., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford 1984, 183–198.

14 Das geht bei Boghossians Diskussion zu Rortys Aussagen über den Streit zwischen Galileo und Kardinal Bellarmin (Tatschen vs. Bibel) etwas unter (109–110); vgl. aber R. Rorty, *The World Well Lost*, in: ders., *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis 1982, 3–18.

Das sieht der bereits erwähnte und engagierteste deutschsprachige Vertreter eines „Neuen Realismus“, Markus Gabriel, ganz genauso – woraus sich eine recht seltsame Lage ergibt: Während Gabriel Boghossian auf seiner Seite wähnt und in dessen Sicht einen Verbündeten, vielleicht sogar Ableger des gewollt programmatisch vorgetragenen Realismus erkennt, tritt Gabriel zugleich für Thesen ein, die mit Boghossians Suche nach absoluten Tatsachen kaum etwas zu tun haben. Im Gegenteil, sie gehören in die skizzierte Linie eines Kontextualismus, als dessen wohl prominentestes Exemplar ein interner Realismus gelten darf. Entsprechend führt Gabriel den Begriff des „Sinnfeldes“ ein, relativ zu dem Existenzaussagen vorgebracht werden können: (Nicht) zu existieren heißt, (nicht) in einem Sinnfeld vorzukommen.¹⁵ Diese Sicht trifft sich mit dem, was Boghossian als noch „plausibelste Geschichte“ titulierte, nach der es „viele verschiedene epistemische Systeme zur Prüfung der Relevanz von Informationen für die Meinungsbildung“ gebe (30). Boghossian lehnt diese „Geschichte“, wie zu sehen war, ab; Gabriel hingegen investiert auf sehr eingängige, wenn auch keineswegs „neue“ Weise in ihre ‚realistische‘ Erörterung. Sinnfelder präsentieren demnach ontologische Grundeinheiten,¹⁶ die genauso ‚existieren‘ wie das, was in ihnen vorkommt: Gegenstände, Eigenschaften, Sachverhalte, Gedanken usw. Existenz ist demnach keine Eigenschaft von Dingen (mit Kant: kein „reales Prädikat“), sondern eine Eigenschaft der Sinnfelder (wiederum mit Kant: ein „logisches Prädikat“).¹⁷

Die Konsequenzen dieser kontextualistischen Sicht sind bekannt: Es muss unendlich viele Sinnfelder geben; diese Einheiten überlappen sich und gehen mitunter ineinander über; Sinnfelder müssen *qua definitionem* in vorgelagerten Sinnfeldern existieren, was zur Frage führt, ob es ein „Super-Sinnfeld“ gebe. Gabriel verneint dies: Aus dem alten Theologumenon des „unbewegten Bewegers“ wird hier nun die Stillstellung eines *regressus ad infinitum*, indem die Welt als Kandidat für das ultimative Sinnfeld abgewiesen wird. Daher gibt es buchstäblich alles – bis auf die Welt.¹⁸ Es mag deutlich sein, dass dies entgegen der im Nachwort bekundeten Sympathie und bei allen zu Recht realistischen Ambitionen ein Plädoyer bietet, das seinerseits unter die Kritik von Boghossians Abso-lutheitsanspruch fällt.¹⁹

¹⁵ So M. Gabriel, *Warum es die Welt nicht gibt*, 8. Aufl., Berlin 2013, 13, 87, 125.

¹⁶ Vgl. ebd., 68.

¹⁷ Dazu I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B626/A599.

¹⁸ Vgl. Gabriel a. a. O., 9, 96–97, 107.

¹⁹ Das so naheliegende wie meist interessante Manöver der Selbstanwendung ließe sich auch hier erproben: Nach Boghossians Sicht wäre entsprechend zu fragen, ob der Diskurs über relative bzw. absolute Tatsachen seinerseits auf relativen oder absoluten Tatsachen beruhte; nach Gabriels Sicht ‚existiert‘ jener Diskurs genauso wie alles andere auch, insofern es ein ihn

Was bleibt? Wohl zunächst die Einsicht in die Notwendigkeit, den Tatsachenbegriff nicht für selbsterklärend zu halten. Manchmal scheint es, dass Boghossian in seiner sonst klaren, meist intern ansetzenden Kritik den Gegnern zutraut, sie würden ihren ‚Relativismus‘ zur Bestreitung dessen steigern, es gebe überhaupt etwas, das uns logisch oder temporal vorausliegt (43–45). Wenn jedoch Autoren wie Rorty oder Kuhn meinen, dass es Berge, Dinosaurier oder die Französische Revolution als Tatsachen nur gibt, weil unser Weltbild dies zulässt und darin vorsieht, dass sie kausal unabhängig von uns ‚da‘ sind, liegt ein spezifischer Tatsachenbegriff zugrunde (51–52). Tatsachen sind keine ontologischen Segmente, sondern hermeneutische Zugriffe. Berge, Dinos und Revolutionen sagen uns eben nicht, dass sie Berge, Dinos oder revolutionäre Ereignisse sind. Wäre dem so, müsste man es tatsächlich mit Furcht, vielleicht sogar mit Angst zu tun bekommen.

kontextualisierendes Sinnfeld gibt, in welches er gehört und überhaupt Sinn und Bedeutung haben könnte.